قيمة العدل وأثرها في الوصل بين قوانين الوحي والكون: قراءة تحليليَّة في رسائل النور

نجم الدين قادر كريم الزنكي*

Abstract

Sa'īd Nursī was one of the Muslim thinkers who contributed to the renewal of the Islamic thought during the last century. Modernity was the heaviest challenge faced by the Muslim thinkers. The main issue questioned was the concept of Justice. A new and comprehensive rethinking of the issue was necessary. Nursī endeavored to harmonize between the essence of religion and the problems of his time. The concept of Justice was mainly disputed between two extreme trends in the traditionalist thought. *Ashāʿirah* believed that Justice is not eternal and the only way for its determination is the Divine revelation. In contrast, *Muʿtazilah* had demonstrated Justice as that which is totally eternal and they had positioned the role of revelation as secondary and descriptive. The secular trend ignored the role of revelation in establishment of Justice. Nursī was under huge challenges from both sides. He rethought the issue and addressed the concept from different angles. He concluded that Justice is one of seven universal laws which are manifestations of Allah's Great Names. Besides that, it is one of the main objectives of the Qur'ān. Since justice is one of the faculties of the Qur'ān, it can never be abrogated, nor can it be removed. It is permanent, eternal and indivisible. However, Justice is a universal fact. The Universe and Revelation are two parallel words of the God and their laws are manifestations of Allah's nice names and attributes. Therefore, no conflict between the two facts can be observed, nor can it be imagined.

ملخص

كان سعيد النورسي أحد المفكرين المسلمين الذين ساهموا في تجديد الفكر الإسلامي خلال القرن المنصرم. لقد كانت الحداثة أكبر تحدٍ واجه المفكرين المسلمين وكانت العدالة هي القضية المحورية التي وضعت تحت التساؤل. لقد سعى النورسي إلى التوفيق بين جوهر الدين ومشاكل العصر من خلال تصميم رؤية واضحة للعدالة، فوجد نفسه بين تيارين متخاصمين في الفكر التقليدي، وهما التيار الأشعري الذي أعاد قيمة العدل تماماً إلى الشرع دون اعتبار يذكر للعقل، والتيار الاعتزالي الذي جعل للعقل سلطاناً يتقدَّم على سلطان الشرع، ووصَفَ دورَ هذا الأخير بالكاشف فحسب. وبما أن التيار العلماني أغفل دور الوحي وقوانينه؛ فقد وجد النورسي نفسه بين فكر تقليدي منقسم

*أستاذ مساعد، قسم الاقتصاد، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، الجامعة الإسلامية العالمية-ماليزيا.

على نفسه، وفكر حداثي لا يعرف للوحي مكاناً. لذلك حاول النورسي بثاقب نظره أن يعيد صياغة الرؤية الإسلامية وفق نظرة شاملة متعددة الأبعاد، فخلُص إلى أن العدل واحد من سبعة قوانين تكوينية هي تجليات لاسم الله الأعظم، وأنه أحد مقاصد القرآن الكريم. لذلك، لا يجوز أن يكون العدل مما يجوز عليه النسخ والزوال والتغير، فهو ثابت لا يتغيَّر، وصدقه ذاتي يستغني بنفسه عن غيره. فالعدل عند النورسي هو الحد الأوسط المكرَّرُ بين قوانين الوحي وقوانين الكون. وبما أن الوحي والكون كلمتان من كلمات الله وتجلِّيان من تجلِّيات أسمائه الحسنى وصفاته العليا، فإنَّه لا يمكن بحالٍ تصوُّرُ أيِّ تعارُضٍ بين الحقيقة الكونيَّة والحقيقة الشرعيَّة.

مقدمة

ليس ثمة نزاع في أن الشرائع السماوية، وعلى رأسها الشريعة الإسلامية، جاءت لتحقيق الحق والعدل والمصلحة في عالم الإنسان، فجميع المتشرعة على اختلاف مسالكهم وتعدد مشاربهم لا يرددون في ذلك حرفاً في خلاف، ولا يبادلون في ذلك اختلافاً في وجهة نظر؛ إنما نشأ الخلاف بينهم في تفسير مصدر العدل والمصلحة، وفي كيفية تنزيل المصالح على الشرائع، والشرائع على المصالح، وكيفية تحقق العدالة بين بني البشر، في معمعان جدل فكري عميق عنوانه الأشهر في التراث، هو: "موقع العدل (الإلزام) بين الشرع والعقل[1]".[2]

---

[1] عرَّف أبو البقاء الكفوي"العقل" بجملة تعريفات، ألصقها بموضوعنا هو التعريف الوظيفي الذي أجمله، بقوله: "العلم بصفات الأشياء من: حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها"، "وهو مناط التكليف". كما عرَّف بماهيته، قائلاً: "جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة". ويتحصَّل من ذلك أن المقصود بالعقل ما اكتسبه هذا الجوهر وجمعه من تصور لصفات الأشياء حسناً وقبحاً، وكمالاً ونقصاناً، وغير ذلك. انظر أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الكفوي ، **الكليَّات – معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة**، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ/1992م)، ص617-619، وانظر أيضاً: ص67.

[2] راجع صالح قادر الزنكي، "فكرة التحسين والتقبيح العقليين حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي"، **مجلة الأحمدية** (الإمارات: العدد التاسع، رمضان 1422هـ/نوفمبر 2001م)، ص113-158.

المذاهب الفكرية في مثل هذا الجدل معروفة، وتفاصيلها مسجلة، في صفحات التراث الفكري العتيق. فهناك المدرسة الأشعرية التي تربط العدل بالشرع بشكل رياضي صارم، وفي انفكاك يكاد يكون تاماً عن العقل.[3] وثمة المدرسة الاعتزالية التي غالت في تقدير العقل حتى جعلته الرسول الأول.[4] ووجدت مدرسة أخرى وسطية يمثِّلها الحنفية والماتريدية، ونخب من علماء الحنابلة والشافعية، وتمتدُّ جذور فكرها إلى فهم الرعيل الأول، ترى العقل مدركاً للعدل، والشرع مصدراً للإلزام به.[5] وعلى

---

[3]انظر أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، تحقيق: عبد الحميد بن علي بن أبي زنيد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ/1993م)، ج1، ص285 وما بعدها؛ أبو حامد محمد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: نجوى ضو (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ/1997م)، ج1، ص121؛ سيف الدين أبو الحسن علي الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1400هـ/1980م)، ج1، ص114 وما بعدها.

[4]انظر القاضي أبو الحسين ابن أحمد عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق: عبد الكريم عثمان (القاهرة: مكتبة وهبة، 1384هـ/1965م)، ص41، ص76؛ أبو الحسين ابن أحمد القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، تحقيق: محمد علي النجار، وعبد الحليم النجار (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، د.ط، 1964/1385م)، ج11، ص506-508.

[5]وهذا المذهب هو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ونقله الأخير عن جماعة من أئمة الشافعية كالقفال الكبير في كتابه: "**محاسن الشريعة**"، وسعيد بن علي الزنجاني، وأبي القاسم الراغب، وأبي عبد الله الحليمي و"خلائق لا يحصون" على حد تعبير ابن القيم. انظر شمس الدين أبوبكر ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج2، ص42؛ ومما تعلل به ابن تيمية قوله تعالى: ﴿**قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون قل أمر ربي بالقسط**﴾ (الأعراف: 28) حيث قال: "أخبر عن نفسه –في سياق الإنكار عليهم – أنه لا يأمر بالفحشاء...فعلم أنه لا يجوز عليه الأمر بالفحشاء، وذلك لا يكون إلا إذا كان الفعل في نفسه سيئاً...وهذا قول من يثبت للأفعال في نفسها صفات الحسن والقبح، كما يقوله أكثر العلماء". انظر أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي (الرياض: دار عالم الكتب، د.ط، 1412هـ/1991م)، ج8، ص428. ومما استدلَّ به ابن القيم قوله تعالى: ﴿**ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث**﴾ (الأعراف:157) حيث قال: "فهذا صريح في أن الحلال كان طيباً قبل حله، وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه". انظر ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة**، ج2، ص6-7؛ وانظر كذلك أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، **الفصول في الأصول**، تعليق وضبط: محمد تامر (بيروت: دار الكتب

الرغم من ذلك، وجد الخلاف بين الظاهرية والجمهور في تأتّي تفسير النصوص وفق المصالح والعلل والحكم الملحوظة للشارع في أحكامه، فنفت الظاهرية أن يكون للحكمة المستنبطة بالعقل سلطان على النصوص، وأيَّدت الجماهير الحاشدة من علماء الأمة ضرورة التنسيق بين ظواهر النصوص وحكمها ومعانيها وغاياتها.[6] وقد اجتمع الاتجاهان في تفنيد مزاعم الباطنية الغلاة الذين تحاشوا الظواهر، ووقفوا من الحِكَم والمعاني موقف المجازف المغالي الذي لا يعرف تقديراً، ولا يدري إنصافاً.[7]

وليس من شك في أن ذلك الجدل الفكري العنيف، ألقى بظلاله على الصورة التي ارتسمت عن الشريعة والدين، في أذهان أصحاب هؤلاء المذاهب وتصوراتهم، وصارت قيمة العدل من عداد المفاهيم التي انعكست عليها هذه التصورات، فأوْلَتْها أبعاداً ومدياتٍ تصوريةً مختلفةَ الشكل، متفاوتةَ المنحى والمغزى.[8] فيا ترى إذاً كيف وقف بديع الزمان الإمام المجدِّد سعيد النورسي[9] -رحمه الله- من هذه الإشكالات؟

العلمية، 1420هـ/2000م)، ج1، ص356؛ محمد معروف الدواليبي، **المدخل إلى علم أصول الفقه** (القاهرة: دار الشواف، ط6، 1415هـ/1995م)، ص159-160؛ أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1416هـ/1995م)، ص263-280.

[6]انظر محمد أبو زهرة، **ابن حزم: حياته وعصره، آراؤه وفقهه** (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)، ص435 وما بعدها.

[7]انظر عرفان عبدالحميد، **دراسات إسلامية** (كوالالمبور: دار التجديد، 1425هـ/2004م)، ص327-356.

[8]المصدر نفسه، ص357-405.

[9]هو الإمام المجدد سعيد بن ميرزا الكردي البتليسي النورسي، من مواليد مدينة وان (Van) عام (1877م)، تلقى علوم الشريعة والعربية على كبار العلماء في كردستان آنذاك، وبرع في الفنون حتى لقبوه في شبابه ببديع الزمان نظراً لعرفانه ونبوغه، وتفوقه العلمي والفكري. عانى كثيراً من جراء المعاملة القاسية التي لاقاها من الحكومات التركية المتعاقبة وسياساتها المتطرفة تجاه الهوية الإسلامية الجامعة. توفي بمدينة أورفة/الرّها (Urfa) في كردستان تركيا عام 1960م/1379هـ، ودفن بها إلى جانب الضريح الإبراهيمي، ثم نقل العسكر رفاته إلى مكان مجهول. ترك النورسي ثروة علمية وفكرية ضخمة، وخلّف من ورائه جماعة النور، ورسائل النور؛ فعمَّتا أجواء تركيا بصحوة إيمانية نادرة الأشباه قليلة النظائر، ولذلك عدَّه كثيرون مجددَ القرن الماضي بإطلاق. لمزيد التفصيل عن سيرته وجهوده المباركة، انظر شكران واحدة، **الإسلام في تركيا الحديثة — بديع الزمان النورسي**، ترجمة: محمد فاضل (القاهرة: سوزلر، 2007م)، ص15-

وكيف واجه بتصوراته تحديات العلمنة، والعلمنة الشاملة[10] التي عزلت العدل عن الشرع تماماً، ووضعتهما في سياقين متنازعين؟ وكيف جمع بين البعد النصي، والبعد المعنوي الملتزم، والبعد اللطائفي للدين في شكل لا يتصارع فيه الشرع مع الكون، والعلم مع الدين، والمنطق مع الفضيلة؟

نحاول في هذه الورقة الوفاء ببيان هذا الغرض، واستجلاء الجهود التصورية والفكرية الكبرى التي ألمَّ بها هذا المجدِّد، فوضع بها للأمة المسلمة ميزان رشد تعي به حقيقة هذا الدين.

أولاً. منهج النورسي: مبادئ ومنطلقات

عاش بديع الزمان فترة التحديات الكبرى والصارمة على جميع الصعد؛ الفكرية، الاجتماعية، والسياسية، وشهد بأم عينيه أحلك الأيام التي انتهى إليها نظام الخلافة الإسلامية، فأتاح له ذلك كله وجداناً معرفياً عميق الجذور، أصيل المنبع، جعله يحتضن

23، وص512-515، وغيرها.

[10] يقسم عبد الوهاب المسيري العلمانية حسب مكوناتها وعناصر تركيبها إلى العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. فالعلمانية الجزئية رؤية جزئية للواقع لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية، ومن ثمة لا تتسم بالشمول. وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد وربما الجوانب الأخرى من الحياة العامة، وهي لا تنكر بالضرورة وجود كليات أخلاقية وإنسانية وربما دينية؛ أما العلمانية الشاملة فهي رؤية شاملة للعالم ذاتُ بعد معرفي كلي ونهائي، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات بكل مجالات الحياة. وهي رؤية عقلانية ماديَّة لا تكترث بالثوابت والمطلقات وتلغي الحيز الإنساني تماماً أمام حيز واحد هو الحيز الطبيعي/ المادي. فكل الأمور في التحليل الأخير تاريخانية زمنيَّة نسبيَّة لا قداسة لها. والعلمانية بهذا المعنى لا تقتصر على مجرد "فصل الدين عن الدولة وعن الحياة العامة"، وإنما تسعى إلى فصل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانيَّة المتجاوزة لقوانين الحركة الماديَّة والحواسّ، عن العالم. انظر عبدالوهاب المسيري، وعزيز العظمة، **العلمانية تحت المجهر** (دمشق: دار الفكر، 1421هـ/2000م)، ص119-122. لذا يعرِّف أستاذنا المرحوم عرفان عبد الحميد العلمانية الشاملة بأنها "سيرورة ثقافيَّة، أحاديَّة التوجُّه، وغائيَّة في مقاصدها، ترمي إلى تجريد الوجودين الطبيعي والإنساني معاً من معاني القداسة بإطلاق، وتأكيد القول بأنه لم تعد هناك أسرار غامضة، غير مفهومة ويستعصي إدراكها في الوجودين، فقد قدِّر للكم الحسابيّ شرح كلّ غامض، وتفسير كل سرٍّ في الوجود". عرفان عبد الحميد، "الفكر الديني في مواجهة تحديات الحداثة" ضمن **دراسات إسلامية**، ص29.

أرشد القيم المعرفية التي حوتها بطون كتب التراث الإسلامي، ويستقبل أقوم المسالك المنهجية التي يمكن الحوار بها مع المناهج الفكرية والنظم السياسية والقانونية المستوردة. وفي قناعته أن الأزمة كانت تصوُّرية وفكرية، سببُها الاندهاش المفرط أمام زحف التفسير الغربي للكون والمادة والحياة، نتيجة التقدم المذهل الذي أحرزه العالم الغربي في هذا الميدان.[11] وقد دفعه ذلك الاعتقاد إلى إعادة تفسير النظام الكوني جملةً من منظور قرآني رباني، قبل إعادة تفسير القوانين والنظم السياسية والتشريعية في الإسلام، مما جعل النورسي في نظر قرَّائه رجل فكر وتربية أكثر منه رجلَ فقهٍ وتأصيل تشريعي. غير أن النورسي كان واعياً بتيارات التحدِّي في زمانه، فوقف لها في الواجهة وهو مدركٌ تماماً أن الاستسلام المنكوص للوافد السياسي والقانوني وغيره إنما كان ناتجاً عن ذهول غير واعٍ ولا متبصر، وإهانة للذات، وغيبوبة عن الهوية أمام التفسير المعرفي الغربي الوافد للكون والمادة وطبائع الأشياء. فما مكث الأستاذ بعيداً ليجد ضالته وضالة أمته في تقديم تفسير قرآني متبصِّر لهذا الكون والعالم والحياة، وإقامة ندٍّ مُنازلٍ للفكر الغربي الوافد في هذا المجال، وهذا يعني أن بديع الزمان شغل نفسه بتصميم النظرية الكونية[12] الإسلامية الكبرى قبل أن يشغلها بمسائل الفقه وتفاريع نظره ودقائق أمره.[13]

لقد رسم الإمام لنفسه منهجاً فريداً أقامه على هدى ومعرفة، ووعي كامل بالأسس التصوُّرية الكبرى للإسلام، فحاول قدر المستطاع أن يجعل الكون وتسبيحه

---

[11]انظر محسن عبد الحميد، "النورسي متكلم العصر الحديث"، **المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي** (استانبول: باسم يين، 1996)، ص697-699.

[12]عرَّف عمر شابرا النظرة الكونيَّة بأنها: "مجموعة فرضيات ضمنيَّة أو صريحة حول أصل الكون وطبيعة الحياة البشرية".

Umar Chapra, *Islam and the Economic Challenge (*Leicester: The Islamic Foundation, 1992), p. 1.

[13]انظر محسن عبد الحميد، "**النورسي متكلم العصر الحديث**"، ص699.

وتدابير أمره وأسراره موضوعات بحثه وتأملاته، ليربط ذلك كله بصفات الباري الجليل وأسمائه الحسنى في عبارات منطقية قرآنية المأخذ والمرجع، فأثبت من وراء ذلك كله أن الكون وما فيه من إحكام والتئام، وناموس وانتظام، إنما هو تجلّيات لأسماء الخالق الجليل وصفاته العليا،[14] وهو عندما يقرر المسائل الشرعية يذكر أسرارها وحكمها الملحوظة للشارع حتى يصلها بحكمة الباري التي هي أخصُّ صفاته وأجلى تجلٍّ لواحد من أسمائه.[15] وبذلك أكَّد وصْل الكون بالشرع، ونفى بينهما القطيعة التي استحكم تصورها في بعض الأذهان. فالكون والشرع يلتقيان عند ذات الله وعظيم أسمائه وجليل صفاته. يقول النورسي: "كتاب الكون الكبير هذا إذا تعلمنا آياته التكوينية يشهد على جميع صفات الكمال والجمال والجلال للذات الجليلة".[16] ثم يقول: "الشريعة نظام ناظم الكون ووضعُ خالق الكائنات. نعم، إن ناظم الكائنات بهذا النظام الأتم الأكمل هو ناظم هذا الدين بهذا النظام الأحسن الأجمل".[17]

وكأنَّ الإمام النورسي أراد أن يحقق من وراء ذلك المنهج السالف البيان أهدافاً عدة، نذكر منها ما يأتي:

1. لقد سعى بديع الزمان إلى تجاوز تلك المحاولات الجزئية التي تصارع التحدِّيات الوافدة بشكل جزئي،[18] وتقابل كل طعن، يطعنه خصوم الإسلام، على حدة، بتفسير وتأويل أو دفاع مستميت، الأمر الذي مهما قطعنا بنجاحه وتحقيق أهدافه؛ فإنَّه لا

[14] انظر مثلاً بديع الزمان سعيد النورسي، **المكتوبات**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي (استانبول: دار سوزلر، 1413هـ/1992م)، ص44-75.

[15] انظر بديع الزمان سعيد النورسي، **اللمعات**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي (القاهرة: مطبعة المدني، 1413هـ/1993م)، ص528-538.

[16] النورسي، بديع الزمان سعيد، **الكلمات**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي (استانبول: دار سوزلر، 1419هـ/1998م)، ص342، نقل بتصرف بسيط.

[17] النورسي، **الكلمات**، ص344، نقل بتصرف بسيط.

[18] محسن عبد الحميد، "النورسي متكلم العصر الحديث"، ص699.

يقضي على الطعون والشبهات المثارة قضاءً تاماً، ولا يمنح القلب سكينة الفهم والاطمئنان إلا بعد خلق داعية الاطمئنان بالأسس العقدية الكبرى، التي تلفُّ جميع الطعون والشكوك والريب لفّاً، ولا يستأصلها من الجذور إلاَّ بمعونة تثبيت تصور شامل متكامل موصول بعقيدة التوحيد والتسليم، وذلك لا يكون إلا بعد إحكام النظر في الكون ووصله بالخالق العظيم تبارك شأنه. ولذلك حاول "إيجاد علم كلام قرآني يعتمد على الأدلة المتدرجة من المحسوس إلى المجرد، محققاً – بتجربةٍ واعيةٍ – المطابقةَ الكاملةَ بين القرآن المقروء والقرآن المنظور والقرآن الثالث النموذج المطبق الذي هو رسول الله ﷺ الذي يعده ثمرة الكائنات التي لم تكن لتكمل إلا بمجيئه المبارك"[19]، كما عبر عن ذلك محسن عبد الحميد.

2. لقد أعاد النورسي إلى الذاكرة المسلمة ضرورة الوعي بالمنظور الكوني للقرآن، الذي طالما أغفله المسلمون في رهانهم مع الزمان ووقائعه وحيثيات أحداثه المتعاقبة المتتالية، حيث تعاني بعض الكتابات الفقهية والتفسيرية من شحٍّ في تدقيق تجليات المنظور الكوني للقرآن، وزهادة في إبراز المخزون القرآني الهائل في هذا الصدد، ذلك الشحّ الذي أدَّى ببعض الفقهاء حيناً إلى تصوير بعض الوقائع الشرعية؛ بل تفسير بعض النصوص بمعزل عن الرؤية الكونية للقرآن التي أقامها على ناموس قويم لا يضطرب، وسَنَن ثابت لا يختلف، ونظام رشيد لا ينقلب. ولذلك بيَّن النورسي أن فهم القرآن الكريم والاطلاع على حقائقه بمقدماته ونتائجه في عالم الأنفس والآفاق هو الذي يرسم الطريق إلى قانون الموازنة والاتساق، ويولد المعرفة الشاملة به وبالقانون الرابط للكون.[20] وعلى الرغم من أن النورسيَّ كان مسبوقاً في اتجاهه هذا إلى ضرورة الجمع

---

[19] المصدر نفسه.

[20] المصدر نفسه، ص699.

بين هدايات الوحي وحقائق الكون؛ إلاَّ أنَّه كان فريداً وسبَّاقاً في تجاوزه لمظاهر الانزلاق والتعثر التي صاحبت خطوات غيره ممن سبقوه في هذا الطريق، فوقعوا في اضطرابات علمية أكيدة، وسقطوا في تأويلات ساذجة دخيلة.[21]

[21] ولعلَّ من المسائل المرتبطة بفكرة العدالة التي تمَّ فيها تفسير هدايات الوحي تفسيراً غير سويٍّ: ما ذكره الشيخ محمد رشيد رضا (1282-1354هـ) عن الشيخ الإمام محمد عبده (1266-1323هـ) في تفسير النصوص المتعلقة بوحدة الأصل الإنساني التي تمَس جوهر العدالة في صميم الفكر الإسلامي. فقد ذكر عنه أنه قال بصدد آية النساء: (يا أيها النَّاسُ اتَّقوا ربَّكم الَّذي خلقكم من نفسٍ واحدةٍ وخلقَ منها زوجَها وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً) (النساء: 1) ما مُفاده أنْ ليس المراد بالنفس الواحدة آدم لا بالنص ولا بالظاهر، بل المراد الماهية التي كان بها الإنسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره، والمعنى: خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة، ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدأت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين، أو بدأت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية، أو بدأت بعدة أصول انبثَّ منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين. ولا فرق بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلاً على ما كان عليه الخلاف بين الناس في عصره. ويستطرد رضا في النقل عنه قائلاً: "وإذا قلنا: إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام، أي لجميع الأمم، فلا شك أن كلَّ أمة تفهم منه ما تعتقده، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم؛ يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً؛ يحملون النفس على ما يعتقدون. والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسي والأصفر المغولي والأسود الزنجي وغيره". فظاهر الآية عنده يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له. وبهذا فقد ارتكب الإمام محمد عبده عدَّة تأويلات بعيدة؛ إذ شكك في مطلقية وحدة الأصل الإنساني، وحملها على وحدة نسبية هي وحدة منطقية ذهنية مجردة، ألا وهي وحدة الماهية، كما أنه قبِل فيما قبل من الأفكار نظرية النشوء والارتقاء، فأجاز أن تكون أصول الإنسان أو أصله مما ارتقى عن بعض الحيوانات، ورفض في الوقت نفسه أن تكون الآية دالة ولو ظاهراً – وهو أقل درجات الوضوح الدلالي – على أن ذلك الأصل هو آدم؛ بل شكك في مطلقية كل النصوص التي وجهت خطابها بـــ "يا بني آدم" ورأى أن تفسيره لا ينافيها، إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم؛ أما ما ذكره من المباحث العلمية والتأريخية ومعارضتها لآدمية الإنسان؛ فقد ظهر فيما بعد كونها دعايات استعمارية عنصرية مغرضة، لإثبات نظرية التفوق الغربي بإطلاق. انظر الشيخ محمد عبده، الشيخ محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار**، تعليق سمير مصطفى رباب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1423هـ/2002م)، ج4، ص267-270؛ محمد إبراهيم شريف، **اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر** (القاهرة: دار التراث، د.ط، 1402هـ/1982م)، ص32-61؛ محمد عمارة، **النص الإسلامي**

3. لقد تجاوز النورسي السِّجالَ المدوَّن في التراث حول أدوار العقل والشرع، وفق مقدمات نظريَّة مجرَّدة عن هدى الشرائع، ومفصولة عن واقع الحياة والكون والإنسان؛ بل أعادها وصفاً وإبرازاً وتحليلاً إلى تلك الأرضية التصورية التي استمدَّها من القرآن الكريم في علاقة الكائنات ببعضها وبخالقها ومنشئها وبارئها. فجدل الشرع والعقل، وتداعياته في تصوير العدل، وما لازم ذلك من إثبات أو نفي للتحسين والتقبيح العقليين، ليس له في فكر النورسي مكان؛ لأنه أقام هذه العلاقة على مساحات واقعية ومشهودة من الكون، لا على أساس عقلي مجرَّد يكاد يكون لصيقاً بالمخيلة والواهمة أكثر من لصوقها بالفكر والنظر. فالعقل هو الآلة الدائرة في الكون، تتأمل فيه وتنظر وتلاحظ وتشهد، فهو شاهد الخالق في فطرة الإنسان، والشرع شهادة الله على الكون والكائنات وعلى رأسها الكائن الإنساني المستخلف في الأرض، ولا يمكن للشهادتين أن تتناقضا ولا أن تتصارعا؛ بل هما شهادتان متكاملتان تهديان الإنسان بحيث لو فقدت إحدى الهدايتين وانطفأت إحدى الشمعتين، لم يكلف الإنسان بشرع، ولم يلزم بقانون، وهذا لا يحدث إلا في حالات استثنائية عارضة يرتفع فيها التكليف نتيجة عارض يعتري العقل أو طارئ لا يمكن فيه الالتزام بهدي القانون كما رسمه الشرع. فقد خلص النورسي إلى ضرورة الفصل والتمييز بين إدراك العقل في المجال الكوني وإدراكه في المجال التشريعي؛ فهو يرى أن:

> الأمور الكونية لا تقف معرفتها على ورود الشرع، والأمور التشريعية لا يمكن للعقل أن يستقل بسَنِّها من غير أن تأتي الشرائع السماوية، وعند تداخل المجالين في خطاب شرعي لا ينبغي إنكار ما هو عائد إلى أحد الطرفين أو تجاهله على حساب الآخر؛ بل لا بدَّ من تقييد

بين الاجتهاد والجمود والتأريخية (دمشق: دار الفكر، 1421هـ/2000م)، ص17-23.

كل منهما بالآخر في الوجه الذي يقوى عليه؛ فإن الحقائق الكونية كالحقائق الشرعية مقصودة للشارع، فلئن كانت الشريعة مصدر التكليف؛ فإن الكون مستقره ومستودعه، ولا يمكن تصور الانفصام بين الأمرين.[22]

و لم يفت الأستاذ النورسي أن يدرك أن الله تعالى خلق استعدادات فطرية داخل الإنسان جعلته أهلاً لتلقِّي الكمالات العقلية والشرعية قبل أن يتلقَّى شرعاً أو أن يتأمل معقولاً، مما يوحي بأن مرجع العلوم العقلية والشرعية هو ذلك الاستعداد الفطري الأول الذي منه تنبثق جميع العلوم وإليها ترجع جميع الكمالات الإنسانية. ولذلك فسَّر قوله تعالى: ﴿**وعلَّم آدم الأسماء كلها**﴾ (البقرة: 31) بقوله: "أي: صوَّره بفطرة تضمنت مبادئ أنواع الكمالات، وخلقه باستعداد زرع فيه أنواع المعالي، وجهَّزه بالحواس...وبوجدان تتمثل فيه الموجودات، وأعدَّه بهذه الثلاث لتعلم حقائق الأشياء بأنواعها. ثم علَّمه الأسماء كلَّها".[23]

4. إن المبادئ العليا للعقيدة والقانون والتشريع يجب أن يسلك بها مسلك الثوابت الكونية التي تأبى التناقض والتناسخ والتغاير، لا سيما التشريعات الإلهية وبالأخص الخاتمة منها. فإثبات صفة الدوام لتشريع ما، يلازمه إثبات ديمومة مبادئه العليا، وذلك في مجال التشريع متصل اتصالاً وثيقاً بضرورة وصله بالكون وثوابته وما للشرع من صلة بالكون. وقد أبعدتْ بعض المذاهب الفلسفية في تراثنا النجعةَ، عندما ربطت مبادئ التشريع العليا بجدلية العقل والنقل، ومن ثمة جعلت صفة التناسخ من أثبت صفات الشرع وأقعد أحكامه، فأجازت الأشاعرة نسخ مبادئ العدل ومعرفة الله من حيث النقل، نافية بذلك ما ذهبت إليه المعتزلة من أنها لا تقبل النسخ عقلاً، فألحقتا هذه القضية بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، وحكمتا فيه حكمهما على أصل

---

[22] نجم الدين قادر كريم الزنكي، **نظرية السياق**: **دراسة أصولية** (بيروت:دار الكتب العلمية،1427هـ/2006م)، ص387.

[23] بديع الزمان سعيد النورسي، **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، تحقيق: الملا موسى الجلالي (اسطنبول: دار الزهراء، 1418هـ/2007م)، ص247.

المسألة.[24] وقد أخطأ الفريقان النظر، من ناحية أنهم إما فرّقوا بين الشرع والكون، وأحكموا القطيعة بينهما، و لم يصلوهما ببعض، فأجازوا أن يكون الحكم مختلفاً بينهما، وكذلك جعلوا التناسخ من أثبت صفات الشرع حتى عمَّ وشمل المبادئ العليا كمعرفة الله وحسن العدل وقبح الظلم. وأسوأ من ذلك كله أن يكون التوحيد والعدل في نظرتهم أقرب مكاناً إلى العقل منه إلى الشرع، كما فعلت الأشاعرة. أو أنهم جعلوا العقل مبدأ إدراك هذه الثوابت بمعزل عن النقل، أو أثبتوا أولية للعقل على النقل بإثبات كونه الرسول الأول، كما فعلته المعتزلة.[25] والمخلص من أمثال هذا النزاع العقيم: وصل الشرع بالكون من خلال وصلهما بأسماء الله تعالى وصفاته العليا، بحيث يكون الكون والشرع يفسِّران معاً، ودون تعاقب أو تراخٍ، تجلّيات تلك الصفات الإلهية العليا والأسماء الحسنى. وهذا ما نجد تصويره عند الإمام النورسي بإمعان، حيث حفلت مكتوباته بالتعمُّق المثمر في هذا الوصل، حتى ينمِّي في ضمير المسلم هذه الوحدة المرجعية العليا بين ثوابت الشرع والكون، ويقضي على الثنائية التي حكمت أذهاناً كلامية لأمد طويل.[26] فقد أدرك النورسي أن للعقل والحس دوراً كبيراً في معرفة

---

[24] يقول الغزالي: "ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ خلافاً للمعتزلة، فإنهم قالوا: من الأفعال ما لها صفات نفسية تقتضي حسنها وقبحها، فلا يمكن نسخها، مثل معرفة الله تعالى والعدل وشكر المنعم، فلا يجوز نسخ وجوبه، ومثل الكفر والظلم والكذب، فلا يجوز نسخ تحريمه، وبنوا هذا على تحسين العقل وتقبيحه". الغزالي، **المستصفى**، ج1، ص121.

[25] انظر القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج11، ص373، ص506-508، و ج6، ص43 و ص224 وما بعدها؛ جار الله محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل** (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، د.ط، 1392هـ/1972م)، ج2، ص424-425؛ شمس الدين أبو بكر ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، 1392هـ/1972م)، ج1، ص231 وما بعدها.

[26] لمزيد التفصيل راجع:

Abdelaziz Berghout, "Justice: The Essence of Creation and True Civilization- Glimpses on the Dynamics of the Divine Names and Just Mind in Risale-i Nur" in **International Symposium on Justice: The Role of Justice in Building a Better World** (Istanbul: The Istanbul Foundation for Science and Culture, 2007), pp. 216-232.

المساقات التي تخرج عليها خطابات الشارع، ذلك أن النص الشرعي لا يعبِّر إلا عن حقيقة ما عليه الأمور في الواقع؛ أما أن يخلق النص المعنى دون أن تكون له مناسبة في الواقع فهذا أمر بعيد لا يستساغ.[27] والمدرسة الأشعرية التي تنكر أن يدرك العقل الحسن والقبح في الأفعال؛ إنما تنكر ذلك قبل ورود الشرع؛ أما بعد ورود الشرع ووضعه للأسس، فقد أقرَّ المتحققون من الأشاعرة التكامل بين النقل والعقل، ودور العقل في إدراك مرامي النص، وغاياته التشريعية، وأغراضه التكليفية.[28]

فهذا هو الإمام الشاطبي يؤكِّد على أن العقل يدرك المصالح بعد وضع الشرع أصولها، وذلك في ردِّه على الإمام عز الدين ابن عبد السلام، عندما قال هذا الأخير:

> معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وكذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل -قبل ورود الشرع- أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن...اتفق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء، والأبضاع والأموال والأعراض...وإن اختلف في بعض ذلك، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي والرجحان.[29]

وقال أيضاً:

> أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع. وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته. ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم ينِ عليه الأحكام، فـــلا

---

[27] انظر النورسي، **اللمعات**، ص516-598.

[28] انظر الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص273-275؛ صالح الزنكي، "**فكرة التحسين والتقبيح العقليين**"، ص130-136.

[29] عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تصحيح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/1999م)، ج1، ص9.

يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته.[30]

يقول الشاطبي تعليقاً على هذه العبارة:

لو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بثّ مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن، وإنما جاء ما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معاً...فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلاَّ أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها، بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه.[31]

ولكأنَّنا نقرأ في كتابات النورسي أنه يملي علينا أن العقل يمكنه إدراك أوجه المصالح والمفاسد، وإدراك ذلك في أحكام الشرع بعد أن يضع الشرع أصول المصالح والمفاسد، بلا نزاع، كما قال الشاطبي. وهذا يعني أن النورسي وقف الموقف المعتدل الذي تفرضه الموضوعية العلمية، وقيم التشريع الثابتة، ولوازم التعقل والحكمة،[32] فكأنه بدأ حيث وقف الماوردي في تحليله لهذا الموضوع إذ اختار أن العقل يقر مبدأ العدل والتناصف، وينهى عن الظلم والقطيعة بين الناس، وحسب تعبيره: "إنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع، ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل، فيتدبر بعقله لا بعقل غيره".[33]

5. حاول النورسي الابتعاد عن مسلك التجريد النظري الذي يغالي في البحث الفلسفي، فتجنَّب هذا المسلك الضيق الذي يخرج الإنسان من نسيج كيانه الكوني

---

[30] **المصدر نفسه**، ج1، ص11.

[31] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة مع تعليقات دراز**، تحقيق: إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة، ط3، 1417هـ/1997م)، مج1، ج2، ص359-360.

[32] انظر النورسي، **اللمعات**، ص516-598.

[33] أبو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي، **الأحكام السلطانية**، تحقيق: أحمد جاد (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 1427هـ/2006م)، ص16.

الشامل الذي تجسد في أحسن تقويم، ويفصله عن لوازم حياته وبقائه، وضرورات وجوده واستمراره؛ فيفرزه فرزاً عن كل ما يفتقر إليه هذا الكيان الفذُّ، وما استهدف إليه خلقه من استخلاف واستعمار في الأرض، وما خلق على أساسه ومن أجله بقوانين تكوينية إلهية؛ ذلك المسلك الذي يختزل الإنسان في مقولة "الحيوان الناطق"، فيجرِّد النتائج الأخلاقية والسلوكية والإيمانية من مطالبه ومسائله، ولا يُوليها في التقويم والمعالجة وزناً. لذلك لم ينس النورسي البعد اللطائفي والأخلاقي في تصوير الحقائق، وتوجيه ركيزة الدلائل والبراهين، ولم يجرد مناقشاته من دعواتٍ إلى الفضيلة وأمهات الأخلاق، ورسم معالم الإنسانية الشاملة من غير فرز لها أو إبعاد جانب من جوانبها. فحين ناقش الفلسفة وكيفية معالجتها ونظرها إلى "أنا" وعزلها الأخلاق والأحكام والفضائل عن مسلك مباحثها، تساءل: "أين دستور التعاون وقانون الكرم وناموس الإكرام...التي يساق بها الموجودات"؛[34] إذ يرى أنه:

> من أساسات الفلسفة الفاسدة ونتائجها الوخيمة هذه، لم يفز دهاة أمثال ابن سينا والفارابي من حكماء الإسلام إلا بدرجة مؤمن عادي، لأنهم فتنوا بشعشعتها الصورية وخدعوا بذلك المسلك، فدخلوا ذلك المسلك، حتى إن حجة الإسلام الإمام الغزالي لم يمنحهم تلك الدرجة أيضاً...وكذا إن أئمة المعتزلة من متبحري علماء المتكلمين لم يرتقوا إلا إلى درجة مؤمن فاسق مبتدع، لأنهم فتنوا بزينتها الصورية، فاقتربوا إلى ذلك المسلك جداً، فاتخذوا العقل حاكماً.[35]

ثانياً. قيمة العدل ومقاصد الدين

لقد كان من اللازم بيان تلك المنطلقات التصورية التي استنطقناها من قراءات متأنية في مكتوبات الإمام النورسي، ليكون ذلك تمهيداً للخوض في تصوير قيمة العدل

---

[34]سعيد النورسي، **مجموعة المقالات من كليات رسائل النور**، عني بها ترجمة وتصحيحاً: الملا محمد زاهد الملازكردي (بيروت: عالم الكتب، 1406هـ/1985م)، ص626.

[35]**المصدر نفسه**، ص627؛ ولمزيد التفصيل انظر سليمان خيري بولاي، "نظرة بديع الزمان إلى الفلسفة"، **المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي** (استانبول: باسم ين، 1996م)، ص224-247.

في فهم الدين ومقاصده، وليتيح لنا إطاراً منهجياً يساعدنا على تقديم رؤية النورسي في هذا الصدد.

لقد أقام الإمام النورسي علاقة تأثير وتأثر متبادلةً بين العدل والدين، وتصوَّرهما مفهومين متبادلي الأثر، حيث صوَّر أن العدل يجب أن يكون محقِّقاً لمصلحتي الدنيا والآخرة ويتطلع إلى تحقيق هذا التوازن؛ أما التصوُّر الذي ينبثق من عزل العدل عن التوحيد والآخرة والنبوة فهو — في نظره - مفهوم قاصر ينطلق من انحراف عن المسلك الحقيقي وحياد عن المنهج القويم. لذا يرى النورسي أن تحت العدل مئاتٍ من الحقائق المحيطة "تستلزم الحشر وتقتضي الحياة الآخرة".[36] فهو يربط العدل بالتوحيد، لأن العدل ينافي الصدفة، فهو يقتضي أن لا يكون ثمة إسراف في شيء ولا بخس في الميزان، "وإلاَّ فلو كانت الأسباب المؤدية إلى اختلال التوازن سائبة أو مفوضة إلى المصادفة العشواء أو القوة العمياء أو الطبيعة المظلمة البلهاء، لكانت بويضات سمكة واحدة تخل بتلك الموازنة...ولكنت ترى العالم وقد حل فيه الهرج والمرج وتعرض للاضطرابات والفساد."[37]

ويربطه بالتوحيد أيضاً باعتبار أن العدل من أسماء الله تعالى، ومن باب توحيد الأسماء والصفات. وهو يربط العدل بالحشر باعتبار أنه لا جدوى في الحشر بدون العدل، ثم يقرنه بالنبوة باعتبار أن النبي مدار لظهور الصفات والأفعال الإلهية، بل مدار لعرض كمالاتها وتحقق تجلياتها.[38]

---

[36] النورسي، **اللمعات**، ص526.

[37] **المصدر نفسه**، ص523-524.

[38] **المصدر نفسه**، ص538؛ وانظر أيضاً مفرح بن سليمان القوسي، "العدالة وصلتها بالأصول العقدية في رسائل النور"، **المؤتمر العالمي عن العدالة–لأجل عالم أفضل للإنسانية** (استانبول: مؤسسة استانبول للثقافة والعلوم، 2007م)، ص511-521.

لذا يرى النورسي أنَّ حاجات بني الإنسان وضروراتهم الاجتماعية يجب أن يتم فهمها وتصويرها تصويراً سماوياً–أرضياً، لا أرضياً فحسبُ، وأنَّ الاجتهادات التي لا تراعي هذين الجانبين ولا تتراءى لذينك البعدين، هي اجتهادات دنيوية خالصة.[39]

ومن هنا ربط النورسي بين مسألة إمكان الاجتهاد في هذا العصر وما وقع فيه الناس من ذهول عن الآخرة، وغفلةٍ عن الحشر والحساب، فانتهى إلى لزوم تعليق الاجتهاد في هذا العصر والزمان. وكان من الأسباب التي برَّر بها موقفه هذا: عدم تصوُّر كثير ممن يدعون حديثاً إلى بعث روح الاجتهاد وإلى التحديث والتوسع في الدين، لحقيقة العدل والمصلحة من المنظور الإسلامي، وذلك بقصر أنظارهم على ما يمكن أن يتحقق من نفع مادي أو مصلحة عاجلة حصراً في هذه الدنيا، دون التشوُّف إلى نعيم الآخرة أو النظر إلى قضية الحساب والعقاب والثواب. وهكذا نتيجةً لهذا التصور الخاطيء ـــ كما يراه النورسي – يتمُّ تحريف القواعد والأسس والمبادئ والأحكام، بتنزيلها على هذا التصور المنقوص، وإغفال البعد الأخروي للشريعة الإلهية. ومن الأمثلة التي ضربها في هذا الصدد القاعدة الشرعية التي تقول: (الضرورات تبيح المحظورات)، حيث تمَّ في زمانه إطلاق عنانها في كل ضرورة دنيوية وكل محظور شرعي؛ حتى كادت القاعدة تستهلك الشرع، وتستنفد به أغراضه ومقاصده.

يعلق الإمام على هذا قائلاً:

إنها ليست كلية/مطلقة، لأن الضرورة إن كانت ناشئة عن سوء اختيار الفرد، أو عن وسائل غير مشروعة، لن تكون حجةً ولا سبباً لإباحة المحظورات، ولا مداراً لأحكام الرخص. فليس لمدمن خمر مثلاً أن يقول: إنها ضرورة لي. فانطلاقاً من هذا المفهوم؛ فإن كثيراً من الأمور في الوقت الحاضر ابتلي بها الناس، وباتت ضروريةً بالنسبة لهم، حتى أخذت شكل (البلوى العامة)، فهذه التي تسمى ضرورةً لن تكون حجةً لأحكام الرخص، ولا تباح لأجلها المحظورات، لأنها نجمت من سوء اختيار الفرد، ومن رغبات غير مشروعة، ومعاملات محرمة.

[39] النورسي، **الكلمات**، ص564-565.

وحيث إن أهل اجتهاد هذا الزمان قد جعلوا تلك الضرورات مداراً للأحكام الشرعية، لذا أصبحت اجتهاداتهم أرضية، وتابعة للهوى، ومشوَّهة بالفلسفة المادية، فهي إذن ليست سماوية، ولا تصح تسميتها اجتهاداتٍ شرعيةً قطعاً، ذلك لأن أي تصرف في أحكام خالق السماوات والأرض، وأيَّ تدخل في عبادة عباده دونما رخصة أو إذن معنوي، فهو مردود.[40]

لذا تتجلَّى صورة العدل عند النورسي من خلال النظر إليها ضمن ثابتين لا يتزعزعان، هما: ثابت الكون، وثابت الشرع. فالعدل عنده سنة من سنن الكون لا اضطراب فيها، حتى ما يحدث من حوادث في الكون والبشر، فيُظنُّ ظلماً من وجه، إنما هو عين العدل من وجه آخر قد يدركه من تأمَّل في جميع الملابسات المحيطة والأبعاد المنظورة، ولهذا "أثبتت رسائل النور أنه قد تنبثق عدالة من بين طيات ظلم".[41] والعدل عند النورسي خاصَّةٌ من خواصّ الشريعة، ومقصد من مقاصدها الكبرى التي تتراءى في القرآن كله؛ بل "قد تتجلى في كل سورة سورة، بل قد يلمح بها في كل كلام كلام، بل قد يرمز إليها في كلمة كلمة".[42]

وبهذا وضع بديع الزمان العدلَ في دائرتين ثابتتين. فهو واحد من سبعة نواميس كونية من جهة، وواحد من أربعة مقاصد دينية جامعة من جهة أخرى. فهو واحد من تلك القوانين التكوينية السبعة التي هي من تجلِّيات اسم الله الأعظم بجانب (قانون الربوبية، وقانون الكرم، وقانون الجمال، وقانون الرحمة، وقانون الحكمة، وقانون العلم المحيط).[43]

---

[40] **المصدر نفسه**، ص565-566.

[41] بديع الزمان سعيد النورسي، **الملاحق في فقه دعوة النور**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي (القاهرة: دار سوزلر، ط2، 1416هـ/1995م)، ص368.

[42] النورسي، **إشارات الإعجاز**، ص24.

[43] النورسي، **الكلمات**، ص664.

كما أنه أحد مقاصد القرآن الكريم الأربعة التي نوَّه بها، ألا وهي: (التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدل مع العبودية).[44] وهذا يعني أن العدل عند النورسي هو الحدُّ الأوسط المكرَّر بين قوانين الكون، ومقاصد الدين.

ثم انظر كيف ساق مقصد العدل في هذا السياق، وعدَّه قريناً للعبودية في مقاصد الدين. فقد كان المتصوَّر أن يقرن العبودية بالتوحيد أو الحشر؛ لكنَّه قرنه بالعدل وجعل منهما معاً مقصداً واحداً، ليشير إلى أن تمام العدل كائن بعبادة الله تعالى، وأنها قطب الرحى فيه، وأن غاية العبودية هي التزام العدل في الأحكام، ونبذ الظلم في الأنام.

إضافة إلى ذلك، فإنَّه يمكننا أن نستشفَّ من مقاصد القرآن الأربعة – التي ذكرها النورسي – تلك المقـــاصد الدينية الكبرى التي حدَّدها الأصوليون في مقاصد حفظ الدين والنفس والعـــرض والعقل والمال والنسل؛ إذ حفظ هذه الأنظمة داخل المجتمع وتنميتها، هما لب العدل الإسلامي. وإذا اقترنت العدالة بالعبودية، انطبق هذا المقصد على جميع المقاصد التي ذكرها الأصوليون انطباقاً تاماً شاملاً كاملاً.

والنورسي بجعله العدلَ من مقاصد القرآن الكليَّة، ارتقى بمفهوم العدل من كونه تصوراً جزئياً قابلاً للنسخ والتغيير، إلى كونه تصوراً كلياً ثابتاً بعيداً عن احتمالات النسخ والتبديل، وذلك لدلالة الاستقراء على أن ما كان من كليات الشريعة ومقاصدها لم يقع له نسخٌ أبداً. وهذا يعني أنه لو أثبتنا أن العدل مقصد قرآني؛ فقد

---

[44]**المصدر نفسه**، ص533؛ ويلحظ محمد خليل جيجك أن الإمام الغزالي نوَّه بمقاصد القرآن وجمعها في ثلاثة مقاصد، هي التوحيد، واليوم الآخر، والصراط المستقيم، وقد تلمَّس جيجك مطابقة بين الغزالي والنورسي في استخلاص المقاصد القرآنية، لا سيما وقد وجد في كتابات النورسي تفسير الصراط المستقيم بالعدالة. انظر محمد خليل جيجك، "النظرة الشمولية إلى العدالة عند النورسي"، **المؤتمر العالمي عن العدالة–لأجل عالم أفضل للإنسانية**، ص621.

أثبتنا – ضمناً – أنه من القيم الثابتة التي لا تنفــكُّ عن الشريعة بحال، فيكون العــدل بمثابة مفهوم كوني للشريعة الإلهية، وذلك لأن الاستقراء دلَّ على عدم وقوع النسخ في المقاصد العليا والكليات التشريعية. يقول الشاطبي:

إن النسخ لا يكون في الكليات وقوعاً... ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنيَّة على حــفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء... وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكليٍّ البتة، ومن استقرى كتب الناسخ والمنسوخ تحقَّق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها.[45]

والغزالي وإن ادَّعى جواز نسخ العدل في الظاهر؛ إلاَ أنه أقرَّ بأن:

المقاصد تنقسم مراتبها...فأعلاها ما يقع في مراتب الضرورات كحفظ النفوس، فإنه مقصود الشارع، وهو من ضرورة الخلق. والعقول مشيرة إليه وقاضية به لولا ورود الشرائع. وهو الذي لا يجوز انفكاك شرع عنه عند من يقول بتحسين العقل وتقبيحه...ونحن...لا ننكر إشارة العقول إلى جهة المصالح والمفاسد وتحذيرها المهالك، وترغيبها في جلب المنافع والمقاصد.[46]

وقد يفهم من هذا أن مفهوم العدل لا ينبغي أن يكون قابلاً للنسخ في شرع ولا كتاب؛ لأنه واجهة تحقيق المصالح وتجنيب المفاسد، ومن المصالح ما تشير العقول إليه وتقضي به لولا ورود الشرائع كحفظ النفس، أو بتعبير الغزالي: "العقول ترشد إلى الزجر عن القتل بالقصاص".[47] فإذا ثبت أن حفظ النفس وزجر القاتل بالقصاص مما تقضي به العقول على هذا الوجه، ثبت أن كليَّ القصاص الذي هو العدل مما تقــضي

---

[45] الشاطبي، **الموافقات**، مج2، ج3، ص97.

[46] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، وضع حواشيه زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، ص80-81.

[47] **المصدر نفسه** ، ص81.

العقول به أيضاً، ضرورة صدق الكلي بصدق جزئيِّه، أعني: صدقه من حيث الكلي والإجمال (لا الجزئيات والتفاصيل).[48]

ولذلك صوَّر النورسيُّ العدلَ على أنه من أمارات ارتباط الشريعة بالكون وإحاطتها به، إذ يقول:

> فاعلم من هذا أن العدالة...هي من حقائق القرآن ودساتير الإسلام، أشدها إيغالاً في أعماق الحياة الاجتماعية وأشدها عراقة وأصالة. وأدرِكْ من هذا مدى قوة ارتباط أحكام القرآن بالكون وكيف أنها مدت جذوراً عميقة في أغوار الكون، فأحاطته بعرى وثيقة لا انفصام لها، ثم افهم منها أن إفساد تلك الحقائق ممتنع كامتناع إفساد نظام الكون والإخلال به وتشويه صورته.[49]

فما مثَل من لا يؤمن بحكمة التشريع الشاملة، وبقوانينه المطردة، وبقواعده المضبوطة، إلاَّ كمن لا يؤمن بقوانين الكون واطرادها واستقرارها وكمالها ودقتها. فكما أنه لا يمكن أن يتقدَّم في أي علم من العلوم الماديَّة من أنكر هذه الخواصَّ للكون وقوانينه؛ فكذلك من لا يؤمن بقوانين الشرع المطردة، وقواعده المضبوطة، لا يمكن أن يتقدم في فهم الشريعة أبداً.[50] وهذا يعني أن إسلاماً يعزل عن العدل لا يمكنه أن يستمرَّ حيّاً في هذا الكون، أو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن أمور الناس تستقيم في

---

[48]يقول ابن القيم في مثل هذا المعنى: "بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسنَ ما أتى الشرع بتفصيله أو قبحَه. فيدركه العقل جملةً ويأتي الشرع بتفصيله. وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد. وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه. وما أدركه العقل الصريح من ذلك، تأتي الشرائع بتقريره. هذا مع أن ما يعجز العقل عن إدراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك. فالحاجة إلى الرسل ضرورية، بل هي فوق كل حاجة. فليس العالم إلى شيء أحوجَ منهم إلى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين". ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة**، ج2، ص117.

[49]النورسي، **اللمعات**، ص526.

[50]انظر الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص254

الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام، وذلك أن العدل نظام كل شيء".[51] وليس دوام النظام والعدل مع الكفر المقترن به، يعني إمكان الاستغناء عن الرسل والدين الصحيح؛ بل يرجع ذلك إلى أن "تلك العدالة والانتظام إنما نشآ بتذكير أهل الدين وإرشاداتهم. فأسس العدالة والفضيلة شيَّدها الأنبياء عليهم السلام. أي: إن الأنبياء هم الذين أرسوا تلك القواعد والأسس. لذا لا غرو أن نشاهد أحوال الملحدين أو ذوي الأديان المنحرفة، قد تجري على وفق العدالة والانتظام"،[52] كما يعلل النورسي ذلك.

وبهذا التركيب والتحليل — الذين قدَّمناهما – يظهر أن النورسي كان أعمقَ نظراً، وأنفذَ فكراً، من الإمام الغزالي عندما تصوَّر جواز نسخ العدل. فكأن النورسي تصدَّى لهذا الزعم من خلال ربطه العدل بالتوحيد؛ بل ربطه بالكون كله، وبالحشر والنبوة، فأحاطه من كل الجوانب بأسوار الثبات والأصالة، وأبعد عنه تهمة النسخ أو احتمال التعرض للتغير والزوال.[53] ولا يخفى ما في مقاربته هذه من قوةٍ ورصانة، ذلك أن أساس الحكم بالحسن والقبح، وبالرد والقبول، وبالحل والحرمة قائم على حقائق الأشياء وطبائعها، بما تنطوي عليه من عناصر تكوينية ذاتية لها آثار في رسوخ مفهوم العدالة، فهذه العناصر هي سبب الفساد والضرر في المحرَّمات أو سبب الصلاح والخير

---

[51] أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** (الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، د.ط، 1418هـ)، ص29.

[52] بديع الزمان سعيد النورسي، **صيقل الإسلام**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي (القاهرة: دار سوزلر، ط2، 1416هـ/1995م)، ص139.

[53] لمزيد من المعرفة بأوجه التشابه والتماثل والمفارقة بين الإمام الغزالي والإمام النورسي راجع ما كتبه عرفان عبد الحميد في بحثه القيم الموسوم: "مناجاة فكرية بين حجة الإسلام الإمام الغزالي وخادم القرآن الشيخ سعيد النورسي"، **دراسات إسلامية**، ص165-217.

في المباحات. فالتصرفات تباح أو تحرَّم، تجاز أو تمنع، بما هي أسباب مفضية إلى تحقيق مصلحة أو نفع، أو تقرير الحق أو إقامة العدل، أو بما هي سبب إلى مفسدة أو ظلم وهضم حق أو تحليل محرَّم، كل ذلك بميزان لا يتصارع فيها المنطق مع الشرع، والفقه مع الواقع. وعلى هذا فالحكم الشرعي ليس تحكمياً يستهدف اعتقال الإرادة الإنسانيَّة ومصادرة الحريَّات؛ وإنما هو توجيه للإرادة الإنسانيَّة كي تستقيم في نشدان المصالح الحقيقيَّة التي أرادها الشارع، فأقرَّها المنطق والعقل.[54]

والنورسي بهذه الرؤية وإن قارب المعتزلة في النتيجة، إلاَّ أنه باعدهم في المسلك، فهُم (المعتزلة) نفوا النسخ عن العدل عقلاً، والنورسي نفى تصوُّر إفساده والإخلال به، انطلاقاً من فهم الأسماء والصفات، وتوحيد الله، وفهم مقاصد الكتاب المسطور (القرآن)، وقوانين الكتاب المنظور (الكون). لقد "كان علم المتكلمين السابقين من الكتب، أما علم النورسي فبدأ من الكتب ثم تجاوزها إلى الكون فالقرآن الكريم، فرسول الله ﷺ، ثم إلى حركة إيمانية اجتماعية اجتهدت في إصلاح ما أفسد الناس. فشتان بين علم مجرد وعلم مطبق".[55] وهو إذ كان يصحح التصورات عن قيمة العدل، ويُبعد عنها الشبه والطعون؛ إنما كان يسعى إلى إبعاد الطعون والشبهات عن الدين الإسلامي الحنيف، وإثبات "أن الاستبداد المتعسِّف لا صلة له بالشريعة الغرَّاء، وأن الشريعة قد أتت لهداية العالم أجمع؛ كي تزيل التحكم الظالم والاستبداد".[56]

---

[54] انظر فتحي الدريني، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** (د.م: الشركة المتحدة للتوزيع، 1983م)، ص308.

[55] محسن عبدالحميد، "النورسي متكلم العصر الحديث"، ص701.

[56] النورسي، **صيقل الإسلام**، ص442.

خاتمة

سعت هذه الدراسة إلى قراءة الموقف الذي وقفه بديع الزمان النورسي من قضية عولجت في تاريخنا الفكري بطرق شتى ومقاربات عديدة، وبسببها تفرقت المذاهب وتشتت المدارس واختلفت المشارب، ألا وهي قضية العدل وقيمته بين دليلي العقل والنقل. تلك القضية التي أحيتها تحديات الحداثة والعقلنة في العصر الحديث. وقد حاولت هذه الدراسة إبراز موقف النورسي من هذه العقدة الفكرية الشائكة، وبيان كيف سلك النورسي مسلك الاعتدال والاتزان فيها، وكيف استطاع أن يستخلص من مجموع المقاربات التراثية العتيقة فكرة وسطية معتدلة تقف في وجه الحداثة والعلمنة بقوة وثبات. لقد عالج النورسي مسألة العدل والدين معالجة شاملة متكاملة، فقد صوَّر العدل، من جانب، مقصداً من أربعة مقاصد انتواها القرآن الكريم وأصَّلها، وهو أيضاً اسم من أسماء الله تعالى، ورسم ثابت من رسوم الكون، وهو حبل الصلة بين الكتاب المنظور (الكون)، والكتاب المسطور (القرآن)، والكتاب المطبق (النبي)، لا يقبل النسخ والزوال. وهو مفهوم ذو بعدين دنيوي وأخروي معاً، بدايته التوحيد، ووسطه العبودية وتحقيق التوازن الاجتماعي، ونهايته تصديق الحشر والبعث والمعاد. وبذلك أكد النورسي أن العدل قيمة شرعية وكونية يلتقي عندها النقل والعقل فيتكاملان ويمتزجان ويتصلان ببعضهما ويتحالّان، منطلقاً في ذلك من نقطة الوصل بين الشرع والكون عند تجليات الأسماء والصفات.